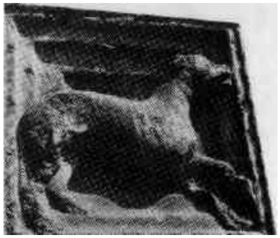
Il titolo di **Khan** (parola turca significante «Signore») venne attribuito, gia dal Medioevo, a sovrani oriental! di stirpe mongolica. e turco-tatara, cosicché gli Occidentali videro nel misterioso e lontano Imperatore asiatico una mitica figurazione del Re del Mondo. Fu probabilmente in base all'affinità fonetica fra **Khan** e cane che il simbolo del Veltro — il cane levriere — venne assunto dall'Antelami e da Dante per indicare il vendicatore che avrebbe dovuto restaurare i diritti dell'Impero contro la Chiesa e contro le prevaricazioni di un potere politico degradato e laico: il primo collocò l'immagine del Veltro nella parte finale dello zooforo che circonda il Battistero di Parma (si veda la riproduzione in copertina], a indicare il ruolo risolutivo rivestito dal principio che il simbolico animale rappresenta; il secondo vide nel Veltro colui che «caccerà per ogni villa» la lupa guelfa.



Coi brevi scritti che troveranno posto in questa serie dei «Quaderni del Veltro» intendiamo contribuire a comporre una panoramica delle testimonianze e degli interventi di cui furono protagonisti, nella storia e nella lotta politica, uomini e rnovimenti animati da uno spirito radicalmente diverso da quello moderno. Ci proponiamo, insomma, di fornire « documenti « circa l'intervento della Tradizione nella storia — o, se si preferisce, contro la storia —, circa i fenomeni di opposizione alle contraffazioni del principio spirituale e di quello guerrfero, circa i tentativi di imporre un ordine politico ancorato a valori «reali», ossia metastorici.

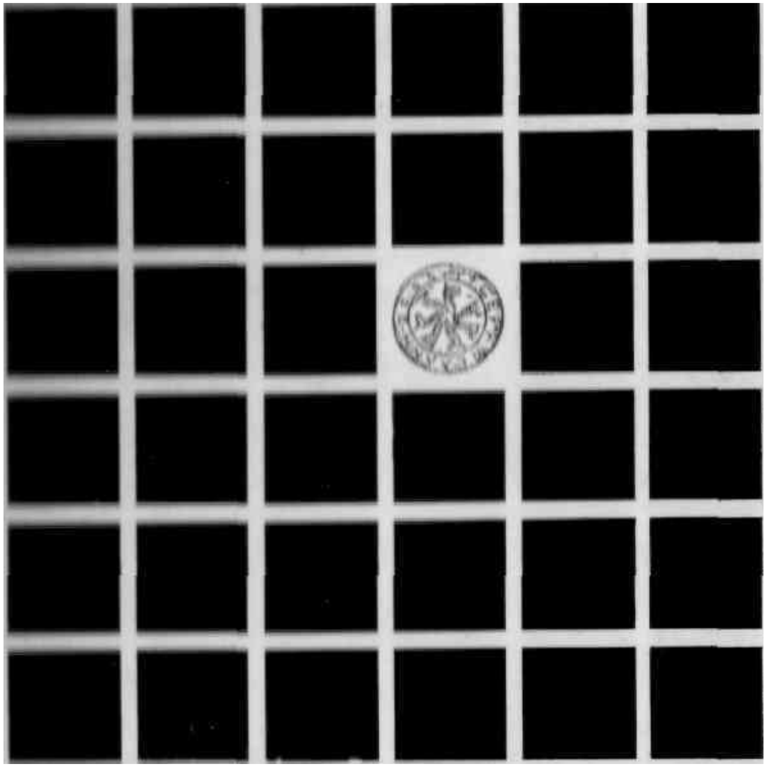
A causa del loro esteriore abito «moderno», **talune** immagini del movimento controcorrente su cui si e appuntata la nostra attenzione potrebbero suscitare il dubbio che esse risultino affatto prive sia di sostanza metastorica come di radice tradizionale. Oueste immagini, che un tradizionalismo «canonico» e bigotto (tanto intransigente quanto alibistico) indicherebbe come «sovversive», a nostro parere invece rivelano — se considerate non nella superficialità dei motivi che le esprimono o nella angustia degli effetti che esse determinano, ma nei significati «lontani» delle cause e dei fini: cioè delle origini riflesse e delle direzioni segnalate — un giusto e valido orientamento spirituale. Nella nostra valutazione, quindi, le tendenze espresse dagli uomini e dai movimenti storici che proporremo altro non importano che figurazioni e segni diversi — più o meno consapevoli, più o meno compiuti, piu o meno ordinati all'archetipo originario — dell'idea compresa nel Veltro ghibellino.

£. 1100

Julius Evola Franz Altheim

LA RELIGIONE DI CESARE

VI



Quaderni del Veltro

Edizioni di Ar
Padova, via Patriarcato 34,
1977

Nota introduttiva

Secondo lo schema morfologico della civiltà tracciato da Oswald Spengler nel *Tramonto dell'Occidente*, l'agonia della *Zivilisation* — ossia la fase terminale di un ciclo storico — verrebbe caratterizzata dalla vittoria del « cesarismo » sul mondo dominato dall'oro ed esprimentesi nel sistema democratico. Il « cesarismo » — che lo Spengler di *Anni decisivi* (1933) vedeva nuovamente preannunciarsi nelle tendenze dittatoriali dell'Europa interbellica — culmina nelle figure di grandi personalità che vengono designate quali « individui cesarei », esponenti del primato del principio politico contro le prevaricazioni dell'economia. « L'avvento del cesarismo — scriveva Spengler nella sua opera principale, già finita nella sua prima stesura quando scoppiò la grande guerra — spezzerà la dittatura del danaro e della sua arma politica, la democrazia. Dopo un lungo trionfo dell'economia cosmopolita e dei suoi interessi sulla forza politica creatrice, l'aspetto politico della vita dimostrerà di essere, malgrado tutto, il più forte. La spada trionferà sul dana-

ro, la volontà da signore piegherà di nuovo la volontà da predatore » '.

Non saremo certamente noi a negare il carattere positivo di una prospettiva del genere, successivamente definita da Spengler nei termini di un « socialismo prussiano » destinato al rinnovamento dei popoli bianchi, e accolto invece da quei popoli di colore che hanno innestato sui nuovi regimi solidaristici una etica sobria, guerriera, spartana. Tuttavia, l'impiego di termini derivati dal nome di Cesare per indicare il potere di « capi » che, almeno nella formulazione fatta nel *Tramonto*, risentono un po' troppo del tipo del tribuno plebeo o del modello rinascimentale di un « Principe » cinico e privo di scrupoli, dimostra che a Spengler è sfuggita la dimensione sacrale della figura di Cesare e della sua sovranità.

E' proprio tale superiore dimensione che viene tratteggiata nei due scritti pubblicati in questo « quaderno ». Se l'Autore del primo articolo non ha bisogno di nessuna presentazione, due parole a proposito di Franz Altheim sarà opportuno spenderle. Franz Altheim, uno dei più insigni storici contemporanei della romanità (insegnò Storia Antica all'Università di Berlino), rientra in quell'esigua schiera di studiosi del mondo antico i quali hanno tentato di rimuovere le stratificazioni mentali di derivazione cristiana, positivistica e razionalistica, per cercar di intendere l'universo tradizionale « dall'interno », sulla base dei suoi miti e dei suoi simboli. Fra le sue opere, tradotte in varie lingue, citiamo: *Roemische Religionsgeschichte, Rom una Italien, Geschichte der lateinischen Sprache, Terra Mater, Das Reich gegen Mitternacht, Italien una àie doriscbe Wanderung* (in collaborazione con E. Trautmann), *Der unbesiegte Goti* (quest'ultimo tradotto in italiano col titolo *Il dio invitto* e pubblicato da Feltrinelli nel 1960).

[1] Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente,* Milano 1970, seconda edizione, p. 1416.

Sul « regnum » e sulla spiritualità di Cesare *

Appunto perché l'argomento oggi in Italia è, come si suol dire, in voga, fra i numerosi nuovi lavori dedicati a Giulio Cesare son pochi quelli che presentano un valore effettivo. In tale condizione, i più, infatti, son portati a trattar questo o analoghi soggetti più per ragioni di convenienza e quasi di opportunismo che non per un interesse spontaneo, sentito e confortato da seria preparazione e comprensione.

Un altro dei difetti del più dei lavori moderni su Cesare procede poi dall'applicazione di un punto di vista esclusivamente « umanista ». Il cosiddetto « culto della personalità », il concentramento di ogni interesse sulla parte semplicemente « umana » delle grandi figure del mondo antico quasi prendendo a principio per la comprensione loro il tipo del « condottiere » della Rinascenza — tutto ciò costituisce

*** «La Vita Italiana», XLIV, 10 - Ottobre 1934.**

un pregiudizio invero limitatore, se non pure contaminante. Del che, Cesare è fra coloro che più hanno a soffrire, appunto per il fatto che alcuni suoi tratti si prestano particolarmente a colpire in tal senso l'immaginazione di coloro che già vi sono inclinati: mentre altri caratteri, superpersonali e vorremmo dire « fatidici », vengono a cadere nell'ombra. La formula « **Le personalità fanno la storia** » è tanto vera se ricondotta al suo giusto ambito e contrapposta ad un determinismo di carattere inferiore, materialistico o sociologico, quanto è pericolosa se portata più oltre, tanto da precludere la penetrazione di quell'aspetto delle grandi figure storiche, secondo il quale esse ci appaiono, se non come strumenti, almeno come **elementi** in un piano d'ordine superiore, in uno sviluppo che — come quello di ogni grandezza — non si lascia spiegare con fattori semplicemente umani. Una considerazione della figura di Giulio Cesare che prendesse le mosse da questo punto di vista distaccandosi dalla abituale valutazione « umanistica », politico-militare e letteraria sarebbe invero assai desiderabile nel nuovo clima culturale italiano.

Queste riflessioni ci son tornate in mente in occasione della lettura di un'opera nuova su

Cesare, dovuta a Giovanni Costa[1]. Qui non possiamo fare una « recensione » del libro, cosa che ci riuscirebbe piuttosto banale. Come diretto riferimento ad esso ci limiteremo dunque a dire che si tratta di una esposizione chiara, equilibrata, compendiosa e rivolta al gran pubblico, della vita e dell'opera di Cesare, esposizione che però risulta alquanto sincopata da una certa tal quale **forma mentis** razionalista dell'Autore, che ad ogni istante ha scrupolo di andar di là da quanto i cosiddetti dati « positivi » possono fondare e di utilizzare adeguatamente tutto quel che se, come tradizione e mito, può esser destituito di verità storica nel senso volgare, appunto per questo assurge al valore di testimonianza certa per significati di un ordine superiore, essi soli atti a introdurci nel lato interno, e quindi più essenziale, di una data realtà. Per tal via, questa stessa nuova opera, se è aliena da fronzoli retorici, da « letterarizzazioni » e da ostentate apologie, se essa ci appare dignitosa e testimoniante la ponderatezza d'uno « studioso », pure non sfugge essa stessa, nei riguardi di Cesare, all'anzidetto

[1] G. COSTA, *Caio Giulio Cesare* - La vita e le opere. Ed. Morpurgo. Roma 1934, pp. IX-183 (N.d.A.)

« umanismo », che talvolta si intreccia perfino con qualche vena di scetticismo, a diminuirne alquanto la statura.

Eppure il libro si apre con una impostazione, la quale fa pensare che l'Autore abbia imbroccata subito la via giusta, che al Costa sia riuscito cogliere quel punto centrale, che permetterebbe di ordinare i tratti essenziali della figura, dell'azione e della funzione di Cesare appunto in un riferimento non semplicemente storico, ma storico e in pari tempo superstorico. Il Costa infatti prende le mosse dal discorso che Cesare adolescente tenne in occasione delle esequie della moglie di Caio Mario quale discendente dell'antichissima, gloriosa e quasi leggendaria **gens Julia.** Cesare pronunciò in tale occasione queste parole fatidiche: « **Nella mia stirpe vi è la maestà dei re, che eccellono per potenza fra gli uomini, e la sacrila degli dèi, che hanno la potenza dei re nelle loro mani ».**

Il Costa qui vede l'affiorare di un principio — nuovo e antico ad un tempo — che risuona già come un'allarmante squillo nell'ambiente agitato, infido, disgregato e liberaleggiante della romanità dell'ultimo secolo avanti Cristo, quasi preludio all'opera del futuro dominatore. Ma già nel riferimento a quella formula Paspetto del semplice **imperator** — che nella lingua del tempo designava il mero duce militare — è superato e si stabilisce un nesso evidente e pieno di significato con una idea tradizionale e primordiale, già incarnatasi in alcuni aspetti della Roma prisca dei Re, ma, oltre ciò, universale, perché ritrovabile, in una forma o nell'altra, in un ciclo tipico che riprende in sé le più grandi civiltà gerarchico-spirituali del mondo preantico. Tale idea è già quella del **sacrum imperium, del regnum** che si giustifica come una istituzione non soltanto temporale, ma temporale e in pari tempo sostenuta e resa trascendente da una forza o influenza dall'alto. Ma il Costa si direbbe che abbia avuto paura di toccare questo punto giusto per una interpretazione di tipo superiore, onde subito noi lo vediamo intento a sminuirne la portata anzitutto non sapendo connettere ad altro quella idea di Cesare, se non a presunte « reminiscenze ellenico-asiatiche » e poi bruciando abbondanti grani d'incenso ai pregiudizi positivisti circa le « favole », le « storielle » e le « divertenti avventure » che sarebbero le simboliche tradizioni antiche circa le origini superstoriche di Roma.

Per tal via, il Costa si è dato a fare il contrario di quel che, dal nostro punto di vista,

sarebbe stato da farsi: considerar, cioè, Cesare in funzione di un fatale, superpersonale compiersi dell'idea del **Regnum,** in un primo tempo rivelatasi istintivamente e quasi diremmo incoscientemente in un tratto d'eloquenza del giovane patrizio, in un secondo tempo agente come potenza oggettiva di destino attraverso l' «umanità» e l'azione militare di Cesare, infine facentesi coscienza a se stessa e coscienza dello stesso « dittatore perpetuo » nella nuova costituzione romana. Tuttavia è estremamente significativo che, malgrado le sue intenzioni, il Costa sia venuto più o meno allo stesso punto. Egli ci descrive Cesare come una specie di anticlericale positivista **avant la lettre,** che tuttavia attraverso l'affermazione della sua potente personalità finisce col credere a qualcosa di più che non a questa semplice umana personalità: certo, non a divinità esterne o a « redentori » alla sirio-semitica, bensì ad una mistica, misteriosa forza di fortuna e di vittoria — **felicitas Caesaris, fortuna Caesaris** — che gli si rendeva via via evidente come anima occulta o setterranca scaturigine di tutto ciò che attraverso di lui andava creandosi nel mondo visibile. Una tale forza, nella sua personificazione di Venus Victrix e Venus Genitrix, da Cesare fu posta

poi nella più stretta connessione con la forza primordiale generatrice della sua stessa stirpe: il che significa che essa gli apparve in connessione con lo stesso principio, riferendosi al quale il giovane Cesare aveva proclamata la anzidetta dottrina del **Regnum,** e quasi come concreta efficacia di tale principio nella romanità e nel mondo. In più, se il Costa scopre una unità d'intento e di volere dietro alla varietà — spesso contraddittoria, se non perfino machiavellica e opportunistica, malgrado tutto subordinata costantemente ad una formula: la dignità propria e la dignità del popolo romano — dei mezzi o dei fini immediati eletti da Cesare nelle varie fasi della sua ascesa — anche da qui si lascia presentire lo stesso motivo, cioè: il parallelismo di due serie, dominio, l'una, della « persona », e l'altra di un principio superiore, dal quale l'elemento « persona » in una fase preliminare è, per dir così, **agito,** ma nel quale alla fine esso si trasfigura e si incentra.

Dire che Cesare, il quale « non è un credente non solo nel senso della prassi formalistica dei Romani, ma neppure nel largo senso religioso che potrebbero riconoscergli i moderni » e fa anche a meno delle ipotesi devote o speculative circa l'immortalità dell'anima, quasi attraverso

una **sensazione** dette nuova vita all'idea « antica primitiva della Fortuna romana » elemento cosmico e impersonale, « unica attrice soprattutto nelle cose di guerra », e che questa fu « l'unica concezione che, una volta formatasi in lui, lo ebbe tenace sostenitore, tanto che nell'ultimo periodo della sua vita può venire il dubbio che l'abbia talmente trasfusa in sé e talmente confusa con le sue sorti tanto da ritenersi anche lui, come molti lo ritenevano, « divino»; ripetere che « in Cesare però ciò si unisce all'elemento personale che abitualmente riscontriamo in tutti gli uomini di genio, i quali sentono il **daemonium** fervere a tal punto in sé, da obbiettarlo e farlo motivo di una specie di esaltazione da cui traggono di necessità energia e fede per lo svolgimento dell'opera propria. Perciò si potrebbe seguire, con il progredire della sua fortuna in guerra, il maturarsi e il compiersi di questa sua concezione (della **fortuna** Caesatis)... come una fede e una spiegazione che a poco a poco pare astragga dalla persona e dagli eventi cesariani », sì che « tanto egli che i suoi contemporanei vedevan qualcosa di inesplicabile in cui credevano passar l'aura del **numinoso** » — dire tutto ciò significa constatare, sia pure attraverso reticenze e titubanze, e con le solite limitazioni e pseudo-spiegazioni psicologistiche e empiristiche di rigore presso agli storici e ai « ricercatori » moderni, appunto l'elemento di «fatidicità» sopraindicato e da noi non inteso come una sensazione generica, ma compreso in connessione col principio stesso del **Regnum,** in atto di dar forma ad una nuova civiltà universale attraverso la potenza romana.

Cesare è colui che, nello stesso riferimento ad una figura non certo di primo piano, quale Cicerone, poteva dire esser cosa superiore in gloria allargare i confini dell'impero spirituale che non quella di un qualunque trionfatore, ampliatore dell'impero materiale — e Cesare è in pari tempo colui che nel suo stile non ha nulla di mistico e di vago, la cui essenzialità e lucidità, più che dello « spiritualista » o del letterato, è dello scienziato o dell'uomo d'azione. Cesare è colui che nutre una rivoluzionaria indifferenza per gli auguri e *i* sacrifici — ed è colui che in pari tempo dall'affermazione della sua personalità direttamente tradotta in termini d'azione oggettiva e vittoriosa coglie, come si è detto, di contro ad un fatalismo di carattere esteriore e sacerdotale, la sensazione di un fatalismo di carattere superiore e immanen-

te, adombrato dalla forza delle origini. Chi comprende in una sintesi questi elementi, si avvicina al segreto della figura di Cesare, epperò, attraverso di lui, anche a quello dell'« eroe occidentale » per eccellenza.

In un tale « eroe » vi è del « dorico » come personalità, chiarezza, essenzialità, azione — ma tutto ciò non si esaurisce nell' « umanistico », nel puramente profano. Già la civiltà greca né nel tiranno traente la sua potenza dall'oscura sostanza del **demos** o da un effimero prestigio personale né nel tipo « titanico » e « prometeico », bensì nel tipo del vincitore simbolicamente alleato agli « Olimpici » — in Eracle — riconobbe il suo ideale eroico. Un tale ideale può porsi di là sia dal « mistico » che dal sacerdotale in senso ristretto, e raggiungere secondo un suo modo specifico un superiore piano, una certa tal quale trascendenza e fatidicità, attraverso il punto in cui, secondo la formula già usata, l'estremo limite dell'esser « personalità » fa tutt'uno con l'esser più che personalità.

Il principio del **regnum** che attraverso Cesare si creò, per così dire, le elementari condizioni corporeo-politiche e psicologico-sociali per la sua incarnazione e affermazione universale, sincopato dalla tragica fine del grande Imperatore, doveva riaffermarsi e svolgersi anche in sede direttamente spirituale attraverso una vera e propria riforma del culto romano con Cesare Augusto. Qui non possiamo sviluppare delle considerazioni volte a stabilire la segreta continuità ideale che corre fra queste due figure della romanità: continuità di solito non compresa appunto perché in Cesare di solito viene accentuato deformativamente il solo aspetto del dittatore e del duce militare, o imperator. Questo sarebbe dunque un soggetto fra i più suggestivi per chi avesse una adeguata mentalità e preparazione dottrinale per trattarlo: appunto in funzione del principio del **regnum** verrebbe allora in luce 1' « eternità » dell'impero romano, non nei termini di un modo di dire glorificativo, ma per il riferimento ad un'idea che, più che storica — cioè sorta dal contingente e dal perituro — è da dirsi « metafisica » e, come tale, dotata di perenne vita e della dignità del « sempre ed ovunque » di fronte ad un significato fondamentale della civiltà quale virile spiritualità.

J. EVOLA

Cesare

La religione di Cesare non ha ancora trovato la considerazione che merita. La posizione da lui presa di fronte alla religione di Stato, nella misura in cui essa gli fu dettata da motivi politici, può essere lasciata da parte. Si giunge a ciò che nella sua attitudine vi fu di più personale e specifico solo quando si studia il rapporto che Cesare concepì fra sé e la forza o divinità che nell'antichità classica ebbe il nome di Fortuna o Tyche.

Nei Commentari, in confronto al resto, sono frequenti le espressioni riguardanti Fortuna. E' una caratteristica di tale entità — dice Cesare — il piacere per dei mutamenti improvvisi. Nella campagna di Spagna del '49 nello spazio di pochi giorni la situazione cambiò grandemente: Fortuna si schierò contro di lui. Ma di nuovo mutò, e ne derivò daccapo un capovolgimento della situazione. Questa volta es-

* «Monarchia», n. 1 - Aprile 1956.

so fu favorevole a Cesare, che non esitò a trarne vantaggio. Non dei calcoli a lunga scadenza bensì il cogliere il momento e lo sfruttarne in modo infallibile ed estremo ogni possibilità: ecco ciò che fu caratteristico in Cesare.

Le cose andarono in modo analogo davanti a Dyrrhachium. In questa occasione Cesare dice che **Fortuna** in guerra ha un potere ancor maggiore che in ogni altra circostanza; fa sì che da cause insignificanti procedano i massimi effetti. In tali termini viene spiegato il rovescio subito da Cesare. Egli dice ai soldati che **Fortuna** gli ha strappato una vittoria che si era già assicurata. Ma quando i dadi gettati non segnano un buon punto, si deve aiutare **Fortuna** col proprio sforzo **(industria).**

Questo è degno di nota. Ma, a tutta prima, sembrerebbe stare isolato. In genere, come persona Cesare si mette assolutamente da parte; ad esempio, egli non parla di una sua **Fortuna.** Al contrario: **Fortuna** non lo ha soltanto soccorso, ma gli ha anche recato danno. In una lettera a Pompeo è detto: sia lui, Cesare, che Pompeo possono testimoniare, pei rovesci subiti, di ciò che **Fortuna** può. Tuttavia si può sfruttare **Fortuna,** quando è favorevole, o lasciar-

sela sfuggire; si può ottenere la sua approvazione.

Eppure quello della **fortuna Caesaris** era, a Roma, un concetto ben definito. Plutarco dice che i Romani si sono inchinati dinanzi alla **Tyche** (è l'equivalente greco di Fortuna) di Cesare. Cicerone si serve di questo concetto nelle orazioni per Q. Ligario e Deiotaro in tal guisa, che si ha l'impressione che egli lo facesse con l'approvazione di Cesare. Gli accusatori di Deiotaro affermavano essere stata la **Fortuna** di Cesare a salvarlo nel presunto attentato di cui fu l'oggetto, come in tanti altri casi. Ancor più strano è quel che Cicerone dice nell'orazione per Marcello, pronunciata nello stesso anno. Egli parla ripetutamente della **Fortuna** di Cesare, mentre designa la guerra civile come un fatum. Ma Cesare, pur essendo un favorito di **Fortuna,** non può elevarsi al di sopra di essa. Nelle sue vittorie, è a lei che si può attribuire la parte principale. Pur essendo signora delle cose umane, **Fortuna** nel caso della grazia accordata a Marcello cede il posto a Cesare: si deve ascrivere solo a gloria di Cesare tale azione. Infatti la gloria vera e la grandezza d'animo sono doni non della **Fortuna,** bensì della **Virtus.**

Sono state tramandate le parole che lo stes-

so Cesare rivolse al pilota spaventato dalla furia di una tempesta: « Tu porti Cesare e la fortuna di Cesare, che viaggia con te! ». Qui lui stesso parla della sua Tyche. Sono parole in cui si esprime la sua coscienza di essere una natura eccezionale. Ci è stato tramandato anche un secondo detto di un avversario, come segno della arrogantia di Cesare. Quando un aruspice predisse a Cesare, poco prima della sua fine, l'approssimarsi di una sciagura, egli avrebbe risposto che il futuro sarebbe stato fausto, perché così voleva. Credeva, Cesare, di poter determinare il futuro e il destino?

Ecco l'immagine che ci si presenta: la mente più chiara e più vasta che, forse, la storia conosca si sente legata a Fortuna. Questo incontro di quanto può esservi di più antitetico definisce i tratti di Cesare e ciò che vi fu di unico in lui. La fortuna insieme alla capacità di riconoscerla e di sfruttarla — ecco quale fu il segreto dei successi di Cesare, secondo quanto lui stesso pensava. Plutarco parla del « grande dèmone che gli fu proprio (che fu proprio a Cesare) da vivo e che gli restò fedele anche dopo la sua morte, come vendicatore del suo assassinio ».

Già Siila era stato un adoratore di Fortuna

— della Fortuna prenestina. Ma nel contempo egli si rifaceva alla felicitas che, romanamente, significava la fortuna durevole e certa. Se il suo soprannome Felix fu tradotto in greco col termine Epaphroditos, ciò significa che Siila si sentiva costantemente protetto da Venere. In lui, come in Cesare, ci si presenta un rapporto personale dell'uomo con la divinità. Cicerone mette più volte in risalto la natura eccezionale di Cesare e ne esalta la « saggezza quasi divina », la divina virtus. Egli lo dice « simile ad un Dio » e parla della sua « eternità ». Come Siila, Cesare sentiva esistere una speciale relazione fra sé e Venere, capostipite della sua gente. Ma significava andar già un passo oltre l'associarsi rischiosamente a una divinità la cui essenza consiste nella improvvisa mutabilità, invece di rimettersi alla costanza della felicitas. Di Cesare ci è stato tramandato un detto sprezzante sulla felicitas di Pompeo. Quanto più chiaramente egli seppe fissare la realtà e quanto più sicuro egli fu di sé stesso che non chiunque altro dei suoi predecessori! Siila deve aver attribuito alla sua venustas (a ciò che lo univa a Venere) la capacità di legare durevolmente a sé la sorte propizia. Ma in una ben diversa musica deve aver sentito l'evento unico e straordi-

nario, legato a Fortuna, colui che si considerava nipote di Venere, senza aver però la pretesa di esser lui stesso un Epaphroditos.

Peraltro la Fortuna Caesaris si associò alla Fortuna Rei Publicae, ossia dello stesso principio riferito allo Stato. Anche qui Cesare si portò, con una sua particolare pretesa, di là dal mondo nel quale i Romani fino ad allora avevano vissuto. Per primo, egli non si ritrovò più nello Stato repubblicano e di esso negò il diritto generale. Anche in ciò si discosta da Siila. Secondo Cesare la respublica era un nulla, un mero nome senza corpo né forma. Siila non avrebbe compreso il proprio mestiere, quando deposc la dittatura. E' stato detto che la patria spirituale di Siila era costituita dalla forma individualistica di vita dell'ellenismo e dalla quiete del cittadino privato che, alla fine della sua vita, prese il posto dell'attività pubblica. Forse questa interpretazione è troppo semplicista. Comunque un fatto è certo: Cesare sentì come una necessità dominare fino all'ultimo respiro la scena politica. Come egli dice, le sue parole erano legge. Si può comprendere che, di fronte a ciò, Cicerone abbia ricordato la fragilità di tutto ciò che è umano. L'eterna respublica —

egli rilevava — ora è sospesa alla vita di un mortale.

Gli onori pubblici tributati a Cesare sono un segno sensibile di questo fatto. Egli ricevette e esercitò una quantità di prerogative e di privilegi che ricordavano i Re delle origini. Egli però respinse il diadema accontentandosi di esercitare il consolato e la dittatura; anzi egli volle che nei Fasti venisse segnato questo rifiuto, rendendolo così definitivo. Tuttavia egli accettò onoranze cultuali che lo facevano apparire grande di là da ogni misura umana. Non respinse nemmeno la venerazione divina della sua persona. E' stato sottolineato che qui il fatto fondamentale era costituito dalla personalità di Cesare, dalla particolare consapevolezza che aveva di sé medesimo, dalla dignitas che rivendicava per sé stesso. « Tutti gli onori tributati si riferivano alla sua persona. Erano come dei tentativi di interpretare il problema costituito dalla sua stessa esistenza. Nella misura in cui essi esprimevano il fatto che Cesare, nella sua umanità e nella sua autorità, sovrastava l'intera nobiltà romana, egli li accettava come un riconoscimento affatto naturale e il suo atteggiamento nel ricevere tali onori dava ad intendere che egli non si sentiva innalzato per via

di essi, ma che egli con essi credeva soltanto di ricevere quel che si addiceva secondo evidenza alla sua congenita natura » (C. Koch).

Dappertutto, sia in rapporto a **Fortuna** che di fronte alla religione di Stato, è sempre allo straordinario ,al più-che-umano, che Cesare tendeva. L'adattamento della forma dello Stato e dell'Impero alla statura della grande personalità trova una sua corrispondenza nel dominio della religione. Allorché, più tardi, il figlio adottivo di Cesare assurse come suo erede al potere che gli spettava, ci si trovò di fronte ad analoghi problemi. Si direbbe che in tal punto tutto il precedente sviluppo trovasse la sua ultima conclusione. Di nuovo si delinea un dominio che porta di là da quanto è semplicemente umano, e ora s'incontra anche la designazione che esprime adeguatamente la idea fondamentale: **Augustus.** Secondo l'esegesi di Dione Cassio, questo titolo designa ciò che trascende l'umano. Eppure esistette una differenza, fra Cesare e Augusto.

Non vi è solo da notare che Augusto avrebbe voluto essere un secondo Romolo, un nuovo fondatore di Roma. Augusto, oltre a ciò, non parlò mai di una sua **Fortuna.** Il suo signore era Apollo, il dio della misura, che esorta gli uomini a riconoscere i propri limiti. Nessuno avrebbe mai potuto parlare di una **arrogantia** di Augusto. Certo, anch'egli rivendicava per sé una posizione d'eccezione. Ma egli la possedeva non in virtù della sua congenita natura, bensì per il riconoscimento tributatogli dai suoi concittadini, a lui grati: cosa che in Cesare sarebbe stata inconcepibile. Mai egli avrebbe potuto pronunciare, come Cesare, il detto superbo, che gli uomini avevano per legge quel che diceva. Sotto ogni riguardo Augusto si allacciò alla realtà esistente e l'accettò per portarla più oltre. « Grazie a nuove leggi, presentate dietro mia proposta, ho richiamato nuovamente alla memoria molti modelli offerti dai nostri predecessori che nella nostra generazione erano spariti e io stesso, per molte cose, ho trasmesso ai posteri dei modelli, a che siano imitati » — dichiarò egli nel rendere conto di quanto aveva fatto. Cesare andava fiero della sua **potentia e gloria,** ove **potentia** esprime la potenza di fatto. Invece Augusto parla, sempre e soltanto, della sua **potestas,** cioè del potere legittimo che gli derivava dal suo ufficio. Di necessità, sotto di lui doveva prender forma una diversa immagine dello Stato e dell'Impero.

Di tale immagine, qui accenneremo soltanto i tratti fondamentali.

Ciò che rimase, ciò che era inevitabile, fu il dominio di una grande individualità. Da questo dipendeva ormai l'avvenire e la riorganizzazione dello Stato, della **respublica.** Ma, per essere da tanto, questa grande individualità doveva staccarsi da tutto ciò che fosse soltanto sua tendenza personale: doveva presentarsi dinanzi al mondo come una legge impegnativa su di un piano di universalità. In Cesare, questa esigenza si era realizzata? In verità, Cesare rimase più l'essere straordinario che non colui che agisce in modo fecondo e generatore di felicità, più come una potenza sovrastante ogni altra che non come colui che sa suscitare un impegno interiore. Egli non stava all'interno dello Stato, della **respublica,** ma a lato di esso. L'inserimento della personalità dominatrice nello Stato — questo, e null'altro, rappresentò Augusto.

FRANZ ALTHEIM